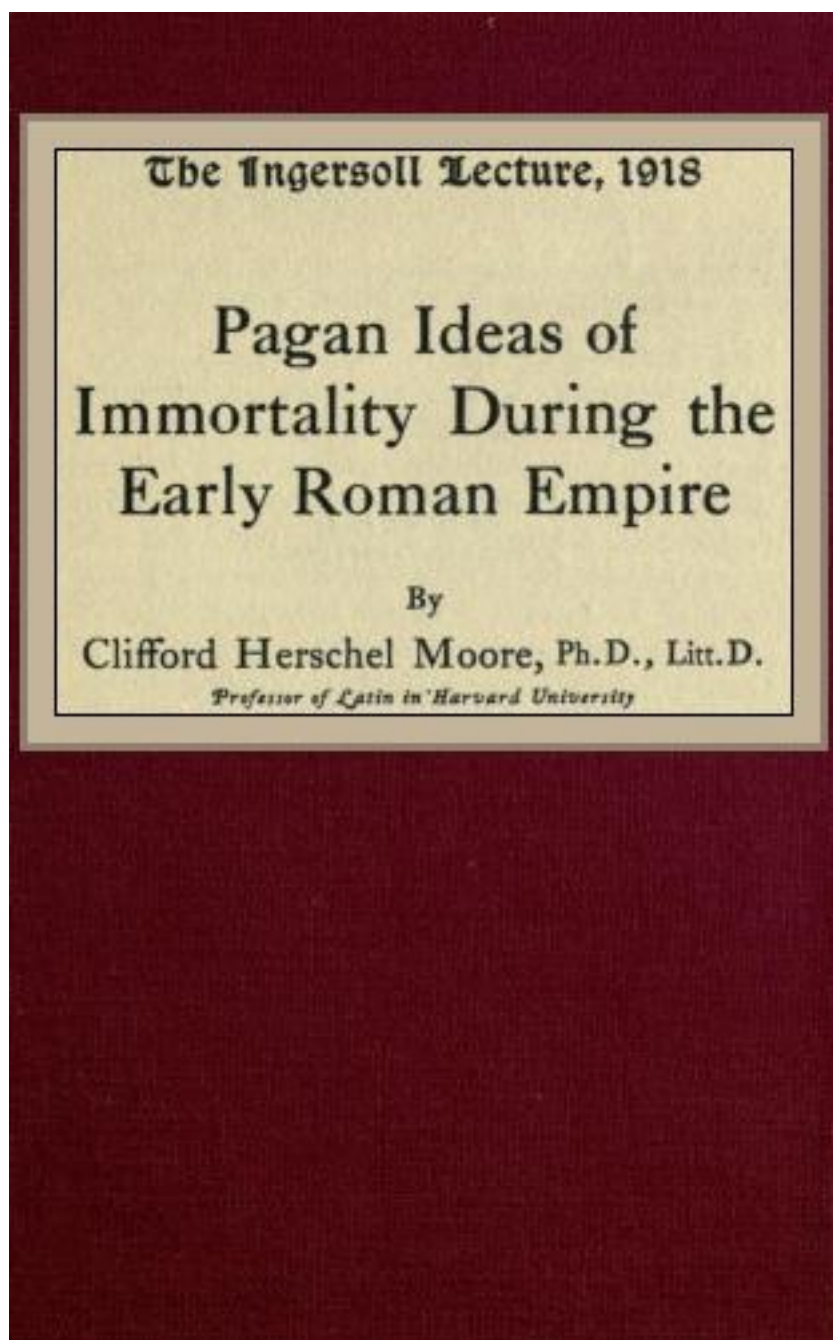


Языческие идеи бессмертия в эпоху ранней Римской империи

Клиффорд Хершель Мур



The Project Gutenberg eBook of Языческие идеи бессмертия в эпоху ранней Римской империи.

Эта электронная книга может быть использована любым человеком в Соединенных Штатах и большинстве других стран мира бесплатно и почти без ограничений. Вы можете копировать, дарить или повторно использовать ее на условиях Лицензии проекта "Гутенберг", прилагаемой к этой книге или размещенной на сайте www.gutenberg.org. Если вы находитесь не в Соединенных Штатах, то перед использованием этой электронной книги вам придется ознакомиться с законами страны, в которой вы находитесь.

Название: Языческие идеи бессмертия в период ранней Римской империи

Автор: Клиффорд Хершель Мур

Дата выхода: 29 декабря 2016 [eBook #53829]

Последнее обновление: 23 октября 2024 г.

Язык: Английский

Кредиты: Подготовлено Соней Шерманн, Чаком Грейфом и командой Online Команда распределенной корректуры на сайте <http://www.pgdp.net> (Этот файл подготовлен файл был создан на основе изображений, щедро предоставленных Интернет-архивом)

*** НАЧАЛО ПРОЕКТА GUTENBERG EBOOK ЯЗЫЧЕСКИЕ ИДЕИ БЕССМЕРТИЯ В ПЕРИОД РАННЕЙ РИМСКОЙ ИМПЕРИИ ***

Лекции Ингерсолла о бессмертии

Бессмертие и новая теодицея. Джордж А. Гордон. 1896.

Человеческое бессмертие. Два предполагаемых возражения против доктрины. Уильям Джеймс. 1897.

Дионис и бессмертие: Греческая вера в бессмертие в связи с ростом индивидуализма. Бенджамин Иде Уилер. 1898.

Концепция бессмертия. Джозайя Ройс. 1899.

Жизнь вечная. Джон Фиск. 1900.

Наука и бессмертие. Уильям Ослер. 1904.

Бесконечная жизнь. Сэмюэл М. Крозерс. 1905.

Индивидуальность и бессмертие. Вильгельм Оствальд. 1906.

Надежда на бессмертие. Чарльз Ф. Доул. 1907.

Буддизм и бессмертие. Уильям С. Бигелоу. 1908.

Желательно ли бессмертие? Г. Лоуз Дикинсон. 1909.

Египетские представления о бессмертии. Джордж А. Рейснер. 1911.

Intimations of Immortality in the Sonnets of Shakespeare. Джордж Х. Палмер. 1912.

Метемпсихоз. Джордж Фут Мур. 1914.

Языческие идеи бессмертия во времена ранней Римской империи. Клиффорд Хершель Мур. 1918.

ЯЗЫЧЕСКИЕ ИДЕИ БЕССМЕРТИЯ В ПЕРИОД РАННЕЙ РИМСКОЙ ИМПЕРИИ

Лекция Ингерсолла, 1918 г.

Языческие идеи бессмертия в эпоху ранней Римской империи

Клиффорд Хершель Мур, доктор философии, доктор литературы.
Профессор латинского языка в Гарвардском университете



Кембридж
Издательство Гарвардского университета
Лондон: Хамфри Милфорд
Издательство Оксфордского университета

1918

АВТОРСКОЕ ПРАВО, 1918
ИЗДАТЕЛЬСТВО ГАРВАРДСКОГО УНИВЕРСИТЕТА

ЛЕКЦИИ ИНГЕРСОЛЛА

I, II, III, IV.

ПРИМЕЧАНИЯ

Выдержка из завещания мисс Кэролайн Хаскелл Ингерсолл, умершей в Кине, округ Чешир, Нью-Гэмпшир, 26 января 1893 года

Первое. Выполняя пожелания моего покойного любимого отца, Джорджа Голдтуэйта Ингерсолла, изложенные им в его последней воле и завещании, я передаю и завещаю Гарвардскому университету в Кембридже, штат Массачусетс, который мой покойный отец окончил и который он всегда любил и почитал, сумму в пять тысяч долларов (\$5000) в качестве фонда для учреждения лектория по плану, несколько похожему на план Дадлианских лекций, то есть одна лекция, которая будет читаться каждый год, в любой удобный день между последним днем мая и первым днем декабря, на эту тему, "Бессмертие человека", причем эта лекция не будет входить в обычный курс колледжа, и не будет читаться каким-либо профессором или преподавателем в рамках его обычной программы обучения, хотя любой такой профессор или преподаватель может быть назначен на эту должность. Выбор лектора не должен ограничиваться какой-либо одной религиозной конфессией или профессией, но может быть как священнослужителем, так и мирянином, причем назначение должно состояться не менее чем за шесть месяцев до прочтения лекции. Вышеуказанная сумма должна быть надежно вложена и три четверти годовых процентов от нее должны выплачиваться лектору за его услуги, а оставшаяся четверть - расходоваться на публикацию и безвозмездное распространение лекции, копия которой всегда должна предоставляться лектором для этой цели. Эта же лекция будет названа и известна как "Лекция Ингерсолла о бессмертии человека".

ЯЗЫЧЕСКИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О БЕССМЕРТИИ В ПЕРИОД РАННЕЙ РИМСКОЙ ИМПЕРИИ

I

Приглашение комитета, которому поручено руководство лекциями Ингерсолла, и моя собственная склонность сошлись в указании того аспекта общей темы бессмертия, который я попытаюсь представить сегодня вечером. Я не стану приводить аргументы за или против веры в жизнь после смерти; моя задача скромнее: Я хочу попросить вас рассмотреть вместе со мной некоторые из наиболее значимых идей, касающихся существования за пределами могилы, которые были актуальны в греко-римском мире во времена Иисуса и в первые христианские века, и кратко рассмотреть отношение этих языческих верований к христианским идеям по тому же вопросу. Рассматривая столь обширную тему в течение одного часа, мы должны выбрать те элементы, которые исторически показали себя как фундаментальные и жизненно важные; но даже в этом случае мы не можем рассматривать много деталей. Однако может оказаться, что беглый обзор тех концепций будущей жизни, чье влияние длилось на протяжении христианских веков и, более того, сохранилось до наших дней, может оказаться небесполезным.

Наиболее важным религиозным документом эпохи Августа является шестая книга "Энеиды" Вергилия; хотя "Энеида" была написана в первую очередь для прославления римских

имперских целей, шестая книга дает полное выражение многим философским и популярным идеям о потустороннем мире и будущей жизни, которые были актуальны как среди греков, так и среди римлян.[1] Поэтому она является подходящей отправной точкой для наших рассуждений. В этой книге, как вы помните, герой поэта, достигнув, наконец, италийской земли, спускается в нижний мир под предводительством кумейской Сибиллы. Спуск в Аид исторически принадлежит к той длинной серии апокалиптических писаний, которая начинается с одиннадцатой книги "Одиссеи" и завершается "Божественной комедией" Данте. Уорд Фаулер заслуживает того, чтобы четко указать, что это посещение Энеем нижнего мира является для него последним испытанием, мистическим посвящением, в котором он получает "просветление для трудов, опасностей и триумфа, которые ожидают его в выполнении его божественной миссии". Когда троянский герой узнает от тени своего отца тайны жизни и смерти, когда его учат масштабам предстоящей ему работы и великим свершениям, он отбрасывает робость, которую проявлял до сих пор, и, укрепленный своим опытом, продвигается к совершенному выполнению своей задачи.[2]

Но нас интересует не столько цель Вергилия при написании этой апокалиптической книги, сколько ее содержание и те сведения, которые она дает о современных представлениях о потустороннем мире и судьбе человеческой души. Что же говорит нам поэт об этих великих вопросах? Вряд ли мы можем сделать что-то лучшее, чем проследить за путешествием Энея и его проводника. По эту сторону Ахерона они встречают души тех, чьи тела остались непогребенными и кто должен пролежать сто лет - максимум человеческой жизни, - прежде чем их переправят через реку, окаймляющую Аид. Когда Харон переправляет земных гостей через реку, они оказываются в месте, где собраны души разных видов, которые еще не попали в Тартар или Элизиум: сначала души младенцев и тех, кто встретил свой конец в результате насилия - мужчин, осужденных на смерть, хотя и невиновных, самоубийц, тех, кто умер из-за любви, и воинов - все они должны здесь ждать, пока не завершится отведенный им срок жизни. Миновав этих духов, смертные посетители приходят к стенам Тартара, на муки которого Энею не позволено смотреть, ибо

"Ноги невинности не могут пройти
В этот дом греха".

Но Сибилла, наученная Гекатой, открывает ему вечные кары, которые там выносятся за чудовищные преступления. Затем посетители проходят в Элизиум, где обитают души тех, чьи земные пустыни снискали им счастливый жребий. Неподалеку, в зеленой долине, Эней находит тень своего родного отца Анхиза, с нетерпением взирающего на души, ожидающие рождения в верхнем мире. Отвечая на вопросы сына, героическая тень раскрывает ему учение о перерождениях - метемпсихоз - с его догматами покаяния и очищения.[3] Наконец, чтобы исполнить замысел поэта, дух Анхиза указывает на души героев, которые должны прийти на землю в свое время; души будущих римлян проходят перед Энеем в длинном строю; и в кульминационный момент он видит душу Августа, того принца, которому суждено в полноте времени вернуть Золотой век и установить мир на всей планете. Закончилось это пророческое откровение, и Эней, просветленный и укрепленный для выполнения своей задачи, возвращается в верхний мир.

Поначалу эта книга кажется странным соединением народной веры, философии и теологии, не лишенным противоречий. Однако на них не стоит останавливаться; для нашего сегодняшнего интереса мы должны спросить, каковы основные идеи, на которых основан этот апокалипсис. Во-первых, будущая жизнь воспринимается поэтом как нечто само собой разумеющееся, иначе книга никогда не была бы написана. Во-вторых, мы замечаем, что, согласно древнему поверью, души тех, кто не прошел надлежащий обряд погребения, были обречены скитаться по эту сторону Ахерона до завершения ста лет, а также что душам, развоплощенным в результате насилия или ранней смерти, было суждено прожить отведенный им срок земного существования, прежде чем они смогут войти во внутренние пределы Аида. И снова поэт представляет некоторых немногих как терпящих вечные муки за свои чудовищные грехи или наслаждающихся бессмертным блаженством благодаря своим великим заслугам. И наконец, он показывает, что большинство душ должны пройти через последовательные жизни и смерти, пока, очищенные от греха и грязи тела тысячелетними пребываниями в нижнем мире и добродетельными жизнями на земле, они, наконец, не обретут покой и удовлетворение. Народные верования, касающиеся деталей будущей жизни, мы пока оставим в стороне; давайте лучше сначала заметим, что представления Вергилия о наградах и наказаниях в следующем мире, как и его доктрина последовательных возродений и смертей с сопутствующими им очищениями, покоятся на моральной основе, так что другой мир мыслится как дополнение к этому: жизнь на земле и жизнь внизу - это возможности для морального развития, без которого невозможно достичь окончательного счастья. Откуда взялись эти представления о будущей жизни и насколько они были актуальны в античном мире времен Вергилия?

Естественно, из того, что величайший поэт Рима решил изобразить души, пережившие свои телесные дома, не следует, что средний человек верил в будущую жизнь, но есть множество свидетельств того, что поэт апеллировал к широко распространенным верованиям, когда писал свою апокалиптическую книгу.^[4] На самом деле с самых ранних известных нам времен и греки, и римляне придерживались веры в некую продленную жизнь для душ после смерти тела.^[5] У обоих народов были свои культы мертвых, обряды умиления и избавления, праздники, как общественные, так и частные, которые не оставляют сомнений в том, что подавляющее большинство людей никогда не сомневалось в том, что духи ушедших существуют после этой жизни и что эти духи наделены силой вредить или благословлять живых.^[6] Но дальше этой довольно элементарной стадии верования римляне не пошли. Греки, однако, рано начали развивать эсхатологические идеи, которые имели и до сих пор имеют огромное значение.

Одиннадцатая книга "Одиссеи", как я уже говорил, является самым древним "Сошествием в Аид" в европейской литературе. Души умерших там представлены как обитающие в стране теней, не имеющие жизни, но ведущие бесплотное существование, без наказания и награды. Такой будущий мир не мог иметь никакой моральной или иной ценности; он мог лишь нависать над людьми как мрачная перспектива того, что ожидает их, когда солнце этого мира навсегда зайдет. Но в седьмом и шестом веках до нашей эры на авансцену вышли другие идеи, оказавшие влияние на всю последующую историю. На эти два века приходится первый период греческого индивидуализма и религиозного возрождения - две вещи, не полностью связанные между собой. Орфическая секта, возникшая в шестом веке, состояла из религиозных приверженцев, принявших очищенную форму религии Диониса.^[7] Центром орфической веры и мистических церемоний был миф о рождении, гибели и возрождении бога. Согласно этой истории, Диониса преследовали титаны, враждебные Зевсу силы. В беде бог превращался в

различные существа, наконец, принял облик быка, которого титаны разорвали на части и пожрали. Но богиня Афина спасла сердце и отдала его Зевсу, который проглотил его. Так появился новый Дионис. Титанов Зевс уничтожил своей молнией, а пепел развеял по ветру. Из этого пепла, согласно одной из форм мифа, был создан человек, который, как считалось, соединил в себе греховную титаническую природу и божественную дионисийскую искру. Параллель между этой историей и мифами об Осирисе, Аттисе и Адонисе сразу же бросается в глаза. Все они - боги, которые умирают и снова живут, и таким образом становятся повелителями смерти и жизни, через которых человек обретает уверенность в собственном бессмертии.

Орфики здесь интересуют прежде всего то, что они, по-видимому, ввели среди греков идею о том, что душа человека была божественной, была [греч. *daimôn*], которая пала и в наказание была заключена в тело, как в гробницу. В своей телесной клетке она была обречена страдать от осквернения, пока не освобождалась смертью, когда переходила в Аид. Его участь там зависела от его земной жизни. Как говорится в одном из орфических фрагментов: "Праведники под лучами солнца, когда они умирают, имеют более мягкий жребий на прекрасном лугу у глубокого потока Ахерона..... Но те, кто творил зло и нечестие под лучами солнца, спускаются под водной равниной Коцита в холодный Тартар".^[8] Таким образом, пребывание души в Аиде было временем наказания и очищения, как и сама жизнь была наказанием за грех. Согласно общепринятому мнению, по крайней мере во времена Платона, через тысячу лет душа вступала в новое воплощение, и так на протяжении десяти кругов земли и Аида, пока, наконец, освободившись от греха и земной скверны благодаря верной святой жизни на земле и очищению, которое она прошла внизу, не возвращалась в свою божественную обитель; Но те, кто упорствовал в грехе, были обречены на все наказания, какие только могло придумать человеческое воображение; нечестивцы были обречены лежать в грязи и нечистотах, в то время как злые демоны разрывали их жилы. Ужасы, которые средневековый христианин любил изображать, чтобы устроить нечестивцев и обрадовать верующих, были впервые придуманы орфиками и их наследниками с точно такой же целью.

Но какие основания находили орфики для своей веры в божественную природу души? В своей мифологии они говорили, что человек был создан из пепла титанов, в котором все еще оставалась искра Диониса. Но на самом деле они, похоже, полагались на веру или интуицию, не разрабатывая четкого философского ответа. Они действительно глубоко осознавали двойственную природу человека; они понимали, что, с одной стороны, его влекут низменные инстинкты и желания, которые они, естественно, приписывали телу, а с другой стороны, им движут более благородные устремления, которые они приписывали душе. Эта высшая часть двойственного "я" человека была для них дионисийским элементом в нем. И моральным долгом человека они считали освобождение этого божественного элемента от засоряющей тяжести тела, прекращение "ослепления души глиной". Насколько нам известно, орфики были первыми среди греков, кто сделал божественность души мотивом религиозной жизни, и, возможно, первыми, кто понял, что если душа божественна, то ее, естественно, можно считать вечной, а значит, и бессмертной. Какие более важные мысли о природе души и ее судьбе могла выдвинуть какая-либо секта, чем эти? Их разделяли их современники, пифагорейцы; на самом деле трудно с уверенностью сказать, какая секта первой разработала эти концепции.^[9]

Но орфическо-пифагорейская уверенность в бессмертии души была в лучшем случае лишь эмоциональной верой. Платону в начале IV века оставалось лишь придать этой вере

философское обоснование и тем самым превратить ее в разумную статью религии. Это он в основном и сделал, когда привел свою концепцию разумной души в связь со своим учением о "формах" или "идеях". Он утверждал, что за преходящим феноменальным миром, известным нам через органы чувств, скрывается другой мир, мир идей, невидимый, постоянный и реальный, который может быть постигнут только разумом. Эти постоянные идеи, по его словам, имеют различные степени и уровни, высшая из которых - идея Блага и Красоты, которая является причиной всего существования, истины и знания; она одновременно постигает все эти вещи в себе и превосходит их; это Абсолют, Бог.[10]

Но все идеи, включая Абсолют, постигаются, как я только что сказал, не чувствами человека, а его интеллектом. Поэтому, утверждает Платон, разумная душа человека должна иметь ту же природу, что и идеи; подобно им, она должна принадлежать к миру, находящемуся выше чувств, и вместе с ними причастна к Абсолюту. Более того, поскольку идеи вечны и бессмертны, из этого неизбежно следует, что разумная душа человека существовала от вечности и будет существовать вечно.[11]

Сейчас не время обсуждать обоснованность доктрины Платона. Аристотель раз и навсегда сформулировал основные возражения против взглядов своего учителя.[12] Но мы охотно согласимся с тем, что если принять учение Платона, то его выводы о бессмертии души логически вытекают из него и не нуждаются в дополнительных доказательствах. Однако Платон не остановился на этом единственном аргументе, поскольку в других диалогах он приводит доказательства, которые не кажутся нам столь убедительными, как их автору. Он пытается доказать бессмертие из самодвижения души, опять же из смутных воспоминаний о прежнем существовании, которые позволяют вспомнить аксиоматические истины или распознать отношения, как в математике - то, чему человек никогда не учился в нынешней жизни. В другой раз он доказывает неизменную природу души и превосходство души над телом. Но самым убедительным доказательством он, похоже, считал тот факт, что понятие жизни неотделимо от нашего представления о душе; то есть мертвая душа немыслима. Поэтому по всем этим причинам он утверждал, что душа должна быть бессмертной.[13]

Что бы мы ни думали о различных доказательствах Платона, они служили арсеналом апологетов почти до наших дней. В античности их постоянно повторяли, полностью или частично, не только преданные члены Академии, а позже неоплатоники, но и эклектики и другие, например Цицерон в первой книге своих "Тускуланских диспутов" и в конце "Сна Сципиона"; они были заимствованы стоиками, а примерно через восемьсот лет после того, как Платон впервые сформулировал их, их использовал святой Августин в своем трактате *De Immortalitate Animae*. Религиозная интуиция орфики и пифагорейцев получила рациональное обоснование у Платона и, подкрепленная таким образом, оказалась настолько убедительной для античности, что взгляды Платона стали самыми важными из всех в поддержке веры в бессмертие души. Они были в значительной степени подхвачены христианской церковью, и, как уже не раз было показано, учение о духовном бессмертии, отдельном и свободном от тела, оказало огромную услугу первобытному христианству, когда надежда на скорое возвращение Христа для основания нового царства на земле померкла перед удлиняющимися годами.

Для самого Платона его вера в бессмертие имела величайшее значение, поскольку вся его этическая и политическая философия построена на фоне этой доктрины. И действительно, мы все должны признать справедливость аргумента о том, что человеческий разум, пусть слабый и

ограниченный, един с божественным и бесконечным разумом; в противном случае человек не смог бы постичь божественное. Но когда далее утверждается, что если человеческий разум имеет ту же природу, что и божественный, то он должен быть вечным и бессмертным, мы можем ответить, что даже в этом случае мы не убеждены, что индивидуальная душа должна иметь сознательное и отдельное существование в течение всей вечности; ее индивидуальность может быть утрачена в результате поглощения универсальным разумом, высшей идеей. По этому вопросу Платон нигде не высказывает четкого мнения, но его мысль так явно сосредоточена на индивидуальной душе, что мы вряд ли можем поверить, что для него было возможно представить себе, что личность души когда-либо будет потеряна в Абсолюте.

Хотя Платон и его величайший ученик Аристотель считали разумную душу человека духовной, отличной от материи, лишь немногие античные мыслители смогли подняться до концепции нематериальности разумной природы человека. Стоики, которые в своей эклектической системе заимствовали идеи и у Платона, и у Аристотеля, и у многих других предшественников, придерживались строгого материализма, заимствованного ими у Гераклита. Но к своему материальному принципу они применяли понятие, заимствованное у Аристотеля, так как признавали во всех вещах существование активного и пассивного принципов и говорили, что действием первого на второй производятся все явления. Активный принцип они называли разумом, интеллектом, причиной всех вещей. Это был мир-разум, который, соответствии с их представлениями, пронизывал все части космоса, вызывая и направляя все вещи. Чтобы выразить свое представление о его природе, они часто называли его Огнем, самым мощным и активным из элементов, или, скорее, первоэлементом; еще чаще они называли его Богом, поскольку не стеснялись говорить об этом имманентном принципе как о личности. Более того, поскольку человек является частью космоса, в нем выражается мировой разум. Действительно, разум человека, направляющий элемент человеческой души, сам является частью мира-причины, или, по яркой фразе Эпиктета, человек - это "фрагмент Бога".^[14] В этом вопросе стоик и платоник были едины, хотя пути их мысли были очень разными. Однако стоик не мог согласиться с платоником в том, что индивидуальная душа живет вечно, поскольку придерживался циклической теории космоса, согласно которой нынешняя вселенная была временной. Она была создана вечным огнем, миром-причиной, из самой себя, и ей суждено в свое время вновь погрузиться во вселенский огонь. Тем временем, согласно воззрениям большинства стоиков, души праведников переживут это тело, вознесутся в надмирные сферы, где будут пребывать до тех пор, пока вновь не впитаются в божественный элемент, из которого произошли. Душам нечестивцев предоставлялся лишь краткий период посттелесного существования - наказанием для них было лишение жизни или уничтожение.^[15]

Строго говоря, перспектива ограниченного существования после смерти, которую стоики представляли как награду за добродетель, должна была иметь мало ценности для философского ума, тем более что их философия не давала никаких гарантий того, что личность вообще выживет. Но, по-видимому, в каждый период человеческой истории люди так стремились к бессмертию, что охотно принимали уверения даже в краткой передышке от уничтожения; несомненно, что для многих греков и римлян стоическая доктрина ограниченного существования после смерти была сильным стимулом к добродетели и утешением посреди испытаний этого мира.

Но ни одна доктрина о посмертном существовании души никогда не была полностью занята. Мы знаем, что в античности даже стоическая концепция ограниченного выживания души, не говоря

уже о платоновских верованиях в реальное бессмертие, встречала много возражений и отрицаний среди интеллектуальных слоев. Эпикурейцы с их всесторонним атомистическим материализмом не допускали существования души отдельно от тела; напротив, они считали, что душа появляется на свет в момент зачатия, растет вместе с телом, а после смерти тела вновь растворяется в атомах, из которых она впервые образовалась. Эпикурейская полемика была направлена как против народных суеверий, так и против платоновской метафизики; нападки имели то преимущество, что предлагали рациональные, а на сегодняшний день и научные объяснения природных явлений, которые питали человеческое любопытство к причинам вещей, и которые, если их принять, могли логически привести к той свободе от душевных волнений, которая была целью учения. Более того, благородная покорность, высокоморальное и гуманное рвение, которые характеризовали эпикурейскую школу в ее лучшие времена, а также ее легкое снижение до гедонистических призывов, сделали ее популярной, особенно в последние два века до нашей эры. Но сам огонь и страсть Лукреция, его самого одаренного латинского выразителя, создают впечатление, что в конце концов большинство людей не были готовы обрести тот покой, который обещал им поэт, если они примут доктрину о растворении души в момент смерти.

Скептики, среди которых было немало интеллектуалов, также сомневались в возможности будущей жизни или вообще считали себя неспособными решить этот вопрос. Подобно теннисоновскому мудрецу, они заявляли:

"Ты не можешь доказать, что ты - только тело,
И не докажешь, что ты только дух,
И не докажешь, что ты - оба в одном:
Ты не можешь доказать, что ты бессмертен, нет,
ни того, что ты смертен".

Действительно, из всех философских сект начала нашей эры только те, которые были проникнуты платоническими и орфико-пифагорейскими идеями, были уверены в бессмертии души. Позицию стоиков мы уже обсуждали. Некоторые ученые, вслед за Роде,^[16] утверждают, что среди образованных классов в рассматриваемое нами время почти не было веры в какую-либо будущую жизнь; я считаю это ошибкой, хотя несомненно, что среди эпикурейцев и скептиков было много сторонников. В любом случае следует помнить, что интеллектуалы - это всегда небольшое меньшинство, чьи взгляды могут ни в коей мере не отражать народные верования.

Однако мы не лишены свидетельств того, что среди простых людей были сомневающиеся. Легкомысленные эпиграммы и эпитафии показывают, что люди, по крайней мере, могли проявлять цинизм по отношению к жизни и легкомыслие по отношению к смерти, не уступающие лукиановским. Не раз мы можем прочесть погребальные надписи такого содержания: "Я был никем, я ничто. А ты, кто еще жив, ешь, пей, веселись, приходи".^[17] Или такие чувства, как: "Когда-то у меня не было существования, теперь у меня его нет. Я не знаю об этом. Это меня не касается".^[18] И снова мы находим отрицание: "В Аиде нет ни лодки, ни Харона, ни Эака, который держит ключи, ни Цербера. Все мы, кого забрала смерть, - гнилые кости и прах, и ничего больше".^[19] Эти чувства, возможно, так же стары, как и человек мыслящий. Временами в них присутствуют нотки юмора, вызывающие улыбку, как, например, в

тревожных расспросах эпиграммы Каллимаха: "Харидас, что внизу?" "Глубокая тьма". "А как же пути вверх?" "Все ложь". "А Плутон?" "Пустые разговоры". "Тогда мы заблудились".[20]

Конечно, не стоит придавать таким высказываниям слишком большое значение. Стремление к уничтожению, которое временами вызывает к большинству усталых смертных, также привело к посвящениям "вечному покою" или "вечному сну".[21] Но в конце концов число таких эпитафий сравнительно невелико. По своей природе многие погребальные надписи не свидетельствуют ни за, ни против веры в бессмертие, но большое их количество демонстрирует уверенность или надежду на будущую жизнь.

II

Настало время вернуться от нашего довольно длинного исторического обзора к "Апокалипсису" Вергилия и прислушаться к словам, которыми тень Анхиза наставляла своего жаждущего сына:

"Познай сначала, что небо и земля, и равнина океана,
Лунный шар и звезды, рожденные Титаном.
Питаются одной Жизнью, одним первобытным Разумом,
слитый с огромным и всеобщим каркасом,
Наполняет все части и будоражит могучее целое.
Отсюда люди и звери, отсюда воздушные существа,
И все кишасшие чудовища, что встречаются
Под уровнем мраморного моря;
Огненная добродетель, небесная сила,
Их родные семена сохраняют; но тела мерзки,
С конечностями из глины и членами, рожденными для смерти,
Охватывают и омрачают; отсюда же истекают
Ужасы и страсти, страдания и радости;
Ибо из глубокой тьмы и плена
Все слепо взирают на сияющий мир.
И когда с последним лучом жизни они прощаются.
Страдальцы не перестают страдать и не освобождаются
От всех своих плотских язв; но по непреложному закону,
Странная, неизбывная порча глубоко въедается в них.
За это наказание за прошлые злодеяния
Здесь страдают и за все расплачиваются.
Кто-то висит на высоте, распростертый к безвидным ветрам;
Зараза греха должна быть очищена.
В омовении глубоких морей,
Или сгореть в огне. Каждый человек получает
Свой призрачный удел в мире мрачном;
Но затем в царства Елисейские мы уходим свободно,
Где для немногих эти места блаженства,
Пока время не завершит идеальный круг,
И уносит с собой все тёмное, восстанавливая
Чистой, бесплотной души первый девственный огонь.
Наконец, когда наступает тысячелетний зон,

Бог призывает их к Летайскому потоку,
В многочисленной толпе, чтобы потом, забыв обо всем,
Они могут вновь созерцать сводчатое небо,
И с готовностью к плотским формам вернуться".[22]

Эти слова выражают смешанные верования орфиков, пифагорейцев, платоников и стоиков. Насколько широко распространены были подобные убеждения среди современников Вергилия, мы не можем сказать с точностью, но несомненно, что эта книга и этот отрывок никогда бы не произвели того религиозного впечатления, которое они произвели в античности, если бы не соответствовали широко распространенным убеждениям.

Но шестая книга Вергилия содержит гораздо больше, чем эсхатологические взгляды философских школ; в ней в необычайной степени отражены народные идеи и практика. Я уже говорил о том, что она представляет собой мистическое посвящение героя Вергилия как подготовку к его святой задаче. Теперь мы знаем, что во все времена убеждения большинства людей основываются не на аргументах, которые могут предоставить мыслители, а на надеждах, интуиции и эмоциональных переживаниях. Именно на таких основаниях Орфик строил свою надежду на конечное счастье очищенной души. Более популярными, чем орфизм, были греческие мистерии, самыми важными из которых были те, что ежегодно отмечались в Элевсисе в Аттике. Там история об изнасиловании Прозерпины, поисках Деметрой своей дочери и ее выздоровлении составляла центр мистической церемонии. Первоначально эти мистерии, несомненно, были сельскохозяйственными обрядами, призванными оживить мертвое зерно весной. Но еще до седьмого века до нашей эры праздник преобразился; чудо оживающей растительности, зерна, которое умирает и снова живет, здесь, как и много раз в других местах, стало символом и гарантией человеческого бессмертия.[23]

Перед допуском на ежегодный праздник будущий посвященный проходил соответствующее очищение. Во время праздника посвящаемые своими действиями напоминали Деметру 'охоту за ее дочерью, бродя по берегу с зажженными факелами; подобно богине, они постились, а затем нарушали пост, выпивая священный отвар из муки и воды; в большом зале посвящения они становились свидетелями мистической драмы, возможно, видели, как выставляются и объясняются священные предметы. В любом случае они переживали эмоциональный опыт, который настолько подтверждал их интуитивную веру в бессмертие, что они были уверены в мире и счастье в этой жизни и в блаженстве в жизни грядущей, где они присоединятся к священному танцу, в то время как непосвященные будут несчастны. Эта церковная уверенность выражалась во многом. Гомеровский гимн Деметре обещает: "Блажен тот из смертных, кто видел эти обряды".[24] Пиндар в начале V века писал: "Счастлив тот, кто видел эти вещи, а затем спустился под землю, ибо он знает конец жизни и ее начало, дарованное Зевсом".[25] Софокл сказал: "Трижды благословенны те, кто видел эти обряды, а затем отправился в дом Аида, ибо только они имеют там жизнь, а все остальные - только горе".[26] В конце V века Аристофан заставил свой хор мистов петь: "Ибо только у нас есть солнце и святой свет, у нас, прошедших посвящение, и живущих с честью по отношению к друзьям и незнакомцам, почитая богов".[27] В третьем веке христианской эры один из служителей мистерий установил надпись,

которая гласила: "Воистину славна та тайна, за которую поручились благословенные боги, ибо смерть для смертных - не зло, а скорее благо".[28]

Сейчас нам трудно оценить широкое влияние этих Элевсинских мистерий. Они имели множество ответвлений; в Элевсисе их продолжали праздновать до 396 года н.э., когда Аларих Гот разрушил древнее святилище Деметры. Другие греческие мистерии также процветали в средиземноморском мире: Самофракийские мистерии; мистерии Вакха, чьи излишества вызвали недовольство римского сената в 186 году до н. э.; а в более поздние времена - мистерии Гекаты или Дианы. Всех их объединяло то, что они давали посвященным уверенность в счастливом бессмертии.

Под властью Римской империи жажда религиозного удовлетворения через мистические обряды и откровения нашла новые и экзотические источники удовлетворения. Рабы, торговцы и, наконец, солдаты из эллинизированных Египта, Сирии и Малой Азии несли своих богов по всему средиземноморскому миру и даже за его пределы, к Атлантическому океану, к Стене Адриана в Британии, к Рейну и Дунаю, к границам африканской пустыни. Вторжение восточных богов на Запад началось в 204 году до нашей эры, когда по приглашению римского сената азиатская Великая мать богов поселилась в Риме. В последующие столетия появилось множество других божеств, но три оставались самыми известными: Великая Мать Богов, которую я только что упомянул, со своим помощником Аттисом; египетская Исида и ее соратники, которым поклонялись в Риме еще во времена Цицерона; и персидский Митра, культ которого стал влиятельным на Западе к концу первого века нашей эры.[29] Эти религии добавили к своему экзотическому очарованию те чары, которые великая эпоха накладывает на воображение людей. Осирис, муж Исиды, был повелителем мертвых в Египте более двух тысяч лет; Аттис и Великая Мать принадлежали к незапамятной древности; а Митра имел свое происхождение на более отдаленном Востоке, в период, до которого не дошли ни греческие, ни римские знания. Более того, Аттис и Осирис, подобно Дионису и Персефоне у греков или семитским Адонису и Таммузу, были богами, которые умирали и снова жили, и поэтому стали гарантами бессмертия человека. Митра принадлежал к другому классу божеств. Он считался благодетелем и постоянным помощником человечества. Согласно священной легенде, он сам боролся с силами тьмы и основал цивилизацию на земле, а затем вознесся на небо, где, как считалось, помогал своим верным последователям в их постоянной борьбе со слугами Ахримана, повелителя зла.

Почитатели этих богов образовывали священные общины, в которые можно было попасть путем тайного посвящения; ритуалы представляли собой мистерии, в которых посвященный изображал или сам разыгрывал священную драму, благодаря чему получал гарантию божественной защиты здесь и счастливого бессмертия в будущем. Кроме того, считалось, что посвященный переживает новое рождение и вступает в союз со своим богом, так что он становится Осирисом-Сераписом, Аттисом или Митрой, так же как дионисийский поклонник становится Вакхом.

На вопрос, каким образом посвящаемому давалась утешительная уверенность в нынешней безопасности и будущем бессмертии, мы не можем дать более удовлетворительного ответа, чем в случае с греческими мистериями; однако мы можем получить некоторую подсказку из слов, которые латинский писатель Апулей вкладывает в уста своего героя Луция, посвященного в обряды Исиды. Вот все, что он мог рассказать: "Я приблизился к границам смерти. Я переступил

порог Прозерпины. Я прошел через все стихии и снова вернулся в верхний воздух. Ночью я видел солнце, сияющее ярким светом. К богам неба и ада я приближался лично и поклонялся им лицом к лицу".[30] Как бы ни были туманны эти слова, многое в них ясно. Каким-то образом посвященному внушали, что он, подобно герою Вергилия, прошел через мир мертвых и возродился к новой жизни; он прикоснулся к стихиям - земле, воздуху, воде и огню, основам видимого космоса; он видел солнце, которое всегда светит посвященным; ему было даровано блаженное видение. Поэтому он знал, что его спасение обеспечено навечно.

Кроме того, в этих мистериальных религиях подготовка к эмоциональным переживаниям инициации осуществлялась с помощью люстральных ванн, поста, воздержания и покаяния; после посвящения посвященный поддерживал свою религиозную жизнь, следуя предписанному режиму и участвуя в частых священных службах; степени посвящения и степени служения отмечали его продвижение в мастерстве веры; в то время как магические слова и формулы, запечатленные в памяти, обеспечивали ему безопасный переход из этого мира в другой.

Восточные мистерии пользовались широкой популярностью, за исключением Греции, во времена Римской империи вплоть до второй половины третьего века. Затем они стали терять свою популярность в римских провинциях перед растущей силой христианства, но в городе Риме они упорно держались до конца четвертого века. Первый собор Святого Петра был построен рядом со святилищем Великой Матери Богов; в течение трех четвертей века старые и новые мистерии боролись в сознательном соперничестве, пока наконец Кибела не была вынуждена уступить Христу.

Последние столетия перед рождением Иисуса и первые века нашей эры были отмечены растущей религиозной тоской и волнениями сначала среди греков, а затем и среди римлян. Многие испытывали усталость и неудовлетворенность от унаследованных форм религиозного выражения; многие чувствовали себя отделенными от Бога, ощущали пропасть между человеческим и божественным, которую, как они надеялись, можно было бы преодолеть прямым откровением, видением, которое дало бы непосредственное знание о Боге. Эти нетерпеливые желания привели отчасти к росту суеверий и легковерия, на которых нам сейчас нет нужды останавливаться; отчасти к обращению к восточным мистериям, о которых я только что говорил; и отчасти к возрождению пифагорейского мистицизма и мистического платонизма среди интеллектуалов, которые больше не чувствовали, что разум и воля дают им гарантии, которых они требовали.

Поздние мистические философии делали упор на аскетическую дисциплину в этой жизни, чтобы обеспечить очищение души, и все они учили, что великая цель человека - достичь познания Бога, в котором заключается высшее счастье человека. Считалось, что такое знание может прийти только через откровение. В этом философия совпадала с учением восточных мистерий, да и с народными верованиями тоже. Однако в вопросе о бессмертии души поздние мистики не выдвинули никаких новых аргументов. Плотин, величайший из неоплатоников, практически повторяет доказательства, приведенные основателем Академии.[31] Несомненно, в первые века христианской эры росла вера в бессмертие души или, по крайней мере, усиливалась надежда на будущую жизнь, но такие надежды и верования вне христианства не основывались на новых аргументах. Философские основания для такой уверенности были раз и

навсегда заложены Платоном еще в античности. Только в наше время появились новые весомые аргументы.

Теперь давайте сделаем паузу, чтобы подвести итог тем рассуждениям, которые занимали нас до сих пор. Мы можем с уверенностью сказать, что, несмотря на народные сомнения, интеллектуальный скептицизм и философское отрицание, вера в некое существование за пределами могилы была широко распространена в греко-римском мире в начале нашей эры. Для многих, вероятно, для большинства, вера не выходила за пределы унаследованных интуиций, страхов или надежд, которым способствовало почитание мертвых, предписанное вековыми обычаями. Многие, как простые, так и ученые, находили свое заверение в различных формах греческих мистерий; другие, укрепленные решительными доктринами стоицизма, чтобы выдержать издевательства этой жизни, были удовлетворены продолжительным, хотя и ограниченным, будущим существованием, гарантированным добродетельным людям; а поздние платоники, возвращаясь к мистическим орфическо-пифагорейским элементам, которые повлияли на основателя их школы, предлагали своим ученикам аргументы в пользу подлинного бессмертия. При империи опоры веры становились все более многочисленными и привлекательными. На низшей ступени находились шарлатаны, как это было со времен Платона,^[32] которые навязывали страхи и надежды своих жертв ради собственных корыстных целей. Выше были вдохновляющие восточные мистерии, которые доставлялись в самые отдаленные провинции, связывая своих почитателей посвящением, ритуальным служением и предписанным режимом, более постоянной религиозной жизнью, чем это когда-либо делали греческие мистерии; и великим завершением всего была уверенность в том, что души верующих не умрут, а вознесутся на верхние небеса, чтобы быть едиными с Богом.

Последней жизненно важной философией античности был неоплатонизм, которого мы только что коснулись; главной целью неоплатоника также было достижение единства с Божественным, а его величайшим предметом веры было бессмертие души. Если эта теософская философия покажется кому-то малопонятной, я напому ему, что Ориген и Августин привнесли неоплатонизм в христианскую мысль, где он и действует с тех пор.

III

Учитывая факты, которыми мы занимались, не будем заблуждаться, считая, что христианство принесло людям надежду на бессмертие, ведь, как мы видели, надежда, а точнее, уверенность в выживании души была широко распространена в древнем мире, когда Иисус начал свое служение. Что мы можем сказать о раннехристианском учении, и как оно было связано с языческим окружением?

Христианство выросло из иудаизма. Поразительно, но факт: иудеи позже большинства народов пришли к мысли о бессмертии личности.^[33] Придерживаясь монотеизма и поглощенные жизнью своей нации, они отрезали себя от некоторых идей, развитых их соседями. Проследить запутанную и неопределенную историю эсхатологических идей среди евреев было бы слишком сложно. Мы можем просто сказать, что к моменту начала служения Иисуса значительная часть иудеев отказалась от надежд на материальное Царство Божье и ожидала духовного Царства на преображенной земле или на небесах. В этом Царстве будут жить те, кто благодаря Божьей благодати и собственной праведности получил в нем место; нечестивые же должны были быть

либо вечно наказаны, либо полностью уничтожены. Учение Иисуса было тесно связано с этими идеями, хотя Он придавал иудейской доктрине более благородный смысл и не ограничивал надежду на будущее существование так узко, как это делали некоторые. Более того, Он перенял из Закона учение, согласно которому спасение и будущее счастье зависели от любви к Богу и ближним, которая выливалась в бескорыстную праведную жизнь. Он учил, что спасение - это настоящий опыт, открытый для каждого человека, который соответствует требованиям.

После распятия Иисуса апостолы и их преемники, естественно, сделали Его личность, смерть и воскресение великим средством, через которое Его последователи обрели спасение. Павел, кроме того, учил, что через веру - используя это слово в несколько необычном смысле - верующий обретает реальное присутствие Христа внутри себя, вступает в мистический союз с Божественным Спасителем, благодаря которому человек освобождается от греха и возрождается к новой духовной жизни; эта новая жизнь подтверждается вселяющимся Святым Духом, который завершает моральное возрождение человека. В Четвертом Евангелии мы находим аналогичное учение о мистическом единении с Христом, обеспеченном верой в Него как воплощенное Слово - верой, которая привела к духовному возрождению и тем самым дала гарантию вечной жизни.^[34]

Для нашей цели нет необходимости рассматривать верования первых христиан в воскресение или второе пришествие Христа, которое, как они ожидали, произойдет в их собственное время. Эти и многие другие верования Апостольская церковь естественным образом вывела из своей иудейской традиции и из учения Иисуса. Я попрошу вас сосредоточиться на фундаментальных идеях раннего христианства: откровении Бога, наказании за грех страданием или уничтожением, мистическом единении с Божественным и счастливым бессмертии в награду за веру и праведность. Были ли эти идеи чужды народам Средиземноморья? Нет, наш обзор напомнил нам, что, напротив, они были знакомы на широкой территории греко-римского мира.

Не поймите меня неправильно. Разумеется, я не совершаю элементарной ошибки, утверждая, что, поскольку некоторые верования христиан и язычников были похожи, они, следовательно, идентичны, или что они вытекали друг из друга, или что многие факторы, из которых они состояли, были одинаковыми. Никто из тех, кто хоть немного знаком с историей религиозной мысли, не сможет этого утверждать. Но я хочу подчеркнуть следующее: эсхатологические идеи, широко распространенные в средиземноморском мире, были таковы, что христианство нашло благоприятную среду, когда начало свою прозелитскую деятельность. Это кажется мне одним из самых значительных фактов в отношениях раннего христианства с язычеством. Христианское учение о средствах обеспечения счастливого бессмертия вряд ли могло показаться странным на первый взгляд тому, кто был знаком с религиями мистерий или религиозной философией, бытовавшей в языческом мире в первые христианские века. При более внимательном рассмотрении можно обнаружить фундаментальные различия между христианской верой и языческой надеждой. Но не маловажно, что христианство быстрее всего распространилось в Сирии и Малой Азии, странах, давно знакомых с мистическими религиями, которые обещали то, чего не давала более благородная вера.

IV

Хотя мы рассмотрели условия, которые, на мой взгляд, являются наиболее значимыми в соотношении языческих представлений о бессмертии и раннего христианства, все же остаются

вопросы, которые, если и менее важны, все же представляют более чем просто любопытный интерес. Сейчас мы рассмотрим некоторые из этих вопросов.

Какие представления о рае и аде были у греков и римлян? Этот вопрос часто задают. Ответить на него легко. Человек всегда рисовал ад и рай в соответствии со своим собственным представлением о страданиях и счастье, так же верно, как и то, что он создал Бога по своему образу и подобию. Поэтому представления древних о будущей жизни варьировались от самых грубых материалистических концепций до высоко одухотворенных верований. Платон в "Республике" заставляет Адейманта сказать, что некоторые, кажется, думают, будто бессмертие в пьянстве - высшая награда добродетели.^[35] Но Сократ представлял себе будущее состояние как нечто совершенно иное; место, где он сможет вести высокие беседы с великими людьми прошлого.^[36] В целом, однако, наказание и награда были материальными, поскольку такие легче всего представить и понять. Было ли иначе с христианами? Ответ можно найти в христианских апокалипсисах, средневековых памятниках, ренессансном искусстве и в нашем собственном сознании. Конечно, в греческой мысли сложилось то, что мы можем назвать ортодоксальной географией и схемой потустороннего мира, о котором нам дает представление Вергилий. Как бы ни было интересно рассмотреть детали этой картины, мы обратимся к другим вопросам.

Когда христианство распространилось среди язычников, оно сразу же попало под влияние, которое неизбежно оставило свои следы в его мыслях и практике. Позвольте мне привести две иллюстрации.

В начале часа я говорил о путешествии Энея по нижнему миру как об инициации, благодаря которой он просветлел и окреп для выполнения стоящей перед ним великой задачи; и теперь мы увидели, что во всех мистериях, как греческих, так и восточных, существовали обряды инициации, в которых послушник символически умирал для старой жизни и рождался заново в новом существовании. Более того, через эмоциональный опыт он получал уверенность в том, что его спасение обеспечено навечно. Идея нового рождения принадлежит христианству также с самого начала. Павел считал, что оно происходит по вере; автор Четвертого Евангелия учил, что оно обеспечивается любовью и верой. Крещение в первобытном христианстве сначала было символическим - актом ритуального очищения, который, как считалось, означал отпущение грехов и дарование Святого Духа.^[37] Но ко второму веку христианство стало таинством в греческом понимании, в которое послушник после периода подготовки должным образом посвящался крещением; и действительно, считалось, что этот акт обладает магической силой, обеспечивающей бессмертие, что было близко к языческому посвящению.^[38] Мы все знаем, что церковная уверенность, которую внушает такая вера, сегодня далеко не безызвестна.

Вспомним, что, когда тень Анхиза наставляла Энея о смысле жизни и смерти, он сказал:

"И когда с последним лучом жизни они прощаются
Страдальцы не перестанут страдать, не освободятся
От всех своих плотских язв, но по непреложному закону,
Странная, неизбывная порча глубоко въедается в них.
За это наказание за прошлые злодеяния

Здесь страдают и за все расплачиваются.
Кто-то висит на высоте, распростертый к безвидным ветрам;
Зараза греха должна быть очищена.
В омовении глубоких морей,
Или сгореть в огне. Каждый человек получает
Свой призрачный удел в мире мрачном".

Таким образом, пребывание души в нижнем мире в течение тысячи лет, которые должны пройти, прежде чем она сможет родиться вновь, было периодом очищения от древнего греха. Эта идея очищения, как мы уже видели, была древнее орфиков; ее сделал важным элементом Платон; и действительно, все, кто придерживался доктрины возродений, рассматривали периоды между земными существованиями как время морального наказания и очищения. В митраизме были определенные аналогии. Ортодоксальное христианство не могло принять доктрину метемпсихоза, хотя некоторые гностики нашли такую возможность, отвергнув воскресение тела. Но, несомненно, греческая доктрина посмертного очищения от греха, в сочетании с идеями, унаследованными из Ветхого Завета, оказала влияние на развитие христианской веры в очищение, особенно огнем, в промежуточном состоянии между смертью и раем. Доктрина чистилища, в несколько различных формах, существовала как в Восточной, так и в Западной церквях. Хотя эта доктрина не стала определенной частью богословия Западной Церкви до времен Григория Великого (590-604), тем не менее, ее следы можно найти у более ранних церковных писателей. Ориген считал, что даже совершенные люди должны пройти через огонь после смерти; [39] Святой Августин был менее уверен, но он не считал, что несовершенные души могут быть спасены очищающим пламенем. [40] Западная церковь, от святого Фомы Аквинского в XIII до Беллармино в XVI веке, придерживалась доктрины, что очищающий огонь так же материален, как и огонь любого стоика; но сегодня от этой точки зрения в значительной степени отказались. [41]

Этих двух примеров должно быть достаточно, чтобы показать, как на христианскую мысль повлияло ее языческое окружение.

Наконец, мы рассмотрим пример параллелизма между языческими и христианскими идеями. Очевидно, что греки, которые так широко использовали последовательные перерождения, следующие за периодами наказания и очищения внизу, думали об этих повторяющихся жизнях и смертях как о формировании морального ряда, так что моральный прогресс или вырождение на одном этапе были неразрывно связаны как с предыдущими, так и с последующими этапами. Для них жизнь здесь и жизнь в потустороннем мире были неразрывно связаны друг с другом. Это было верно как для стоицизма с его ограниченным вознаграждением за праведность, так и для платонизма. Греческие мистерии, которые не занимались вопросами метемпсихоза, к пятому веку до нашей эры также ставили будущее счастье в зависимость, по крайней мере частично, от праведности в этой жизни; восточные мистерии тоже ставили это существование в зависимость от следующего. Короче говоря, можно сказать, что везде, где люди верили в какое-либо будущее существование, они почти повсеместно придерживались общего убеждения, что будущее счастье должно быть наградой за добродетельную жизнь на земле. Но это один из основополагающих принципов христианства. Язычество, таким образом, было согласно в этом вопросе со своим врагом и тем самым благоприятствовало распространению новой религии;

кроме того, превосходные этические требования христианства и его гуманитарные принципы, несомненно, находили готовый отклик, особенно в просвещенных кругах.

Итак, мы вернулись к тому, что кажется мне наиболее важным в отношениях язычества и раннего христианства. Во многих отношениях язычество создало благоприятную среду для распространения религии, которую основал Иисус. Во многих моментах они были непримиримы, и первое не всегда оказывало влияние на второе; но было бы грубой исторической ошибкой не признать те области, в которых мысли этих двух народов шли параллельно. Разве более благородная вера стала беднее оттого, что ее пути были расширены язычниками в поисках бессмертия?

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Eduard Norden, *Aeneis, Buch VI*, Leipzig, 1903, наиболее полезен своими комментариями, особенно по религиозным и философским вопросам.

2. W. Warde Fowler, *The Religious Experience of the Roman People*, Macmillan Co., 1911, pp. 419 ff.

Таким образом, путешествие Данте через Ад, Чистилище и Рай обеспечило его обращение и спасение, приведя его в конце концов к свободе и знанию. *Парадизо*, XXXI, 85-87 и XXXIII целиком.

3. Метемпсихоз был темой лекции Ингерсолла, прочитанной профессором Джорджем Футом Муром в 1914 году. Поэтому эта тема здесь не рассматривается.

4. Cp. Friedländer, *Roman Life and Manners*, Routledge, London, 1910, iii, chap. II.

5. О доэллинском периоде см. Schuchhardt, *Schliemann's Excavations*, New York, 1891, passim; Lagrange, *La Crète Ancienne*, Paris, 1908, chap. II; Baikie, *The Sea-Kings of Crete*, London, 1910, chap. XI.

6. Cp. Fairbanks, *Greek Religion*, New York, 1910, pp. 168-188; Stengel, *Griechische Kultusaltertümer*, 2d ed., Munich, 1898, § 80; Wissowa, *Religion und Kultus der Römer*, 2d ed., Munich, 1912, § 36; W. Warde Fowler, *Religious Experience of the Roman People*, London, 1911, passim; и особенно Лекция XVII, "Mysticism-Ideas of the Future Life"; C. Pascal, *Le Credenze d'Oltretomba*, 2 vols., 1912.

7. B. I. Wheeler, *Dionysos and Immortality*, Ingersoll Lecture for 1898-99. Классической работой по орфизму является Rohde, *Psyche: Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*, 3d ed., Tübingen, 1903, vol. ii.

8. *Frg.* 154 Abel.

9. По-видимому, орфизм уже был основан в Кротоне на юге Италии, когда Пифагор прибыл туда около 530 года до н. э.; но этот вопрос очень неопределенный. Очевидно, что орфизм и пифагорейство вскоре объединились, даже если первоначально они были разными.
10. *Rep.*, vi, 508 f. Следует сказать, что идентичность высшей идеи Платона с Богом отрицается некоторыми платонистами; но ср. *Фил.* 22C; *Tim.* 28A-29E, 57A, 92C.
11. Учение об идеях развито в "*Фаэдо*", "*Федре*", "*Мено*", "*Симпозиуме*" и особенно в "*Республике*". В "*Софисте*" и "*Пармениде*" Платон остро критикует свои собственные взгляды.
12. *Метафизика*, i, 9; vi, 8; xii, 10; xiii, 3.
13. *Федр*, 245 (ср. *Законы*, x, 894B и далее, xii, 966E); *Федон*, 72 и далее, 86, 105; *Мено*, 81 и далее.
14. *Дисс.*, i, 14, 6; ii, 8, 11.
15. Ср. E. V. Arnold, *Roman Stoicism*, University Press, Cambridge (Eng.), 1911, chap. XI.
16. Rohde, *Psyche*, ii³, 379 ff.
17. *CIL.*, ii, 1434; ср. 1877, 2262.
18. *CIL.*, v, 1939.
19. *CIL.*, vi, 14672 = *Ins. Graec.*, xiv, 1746.
20. *Call.*, *Epig.*, 13, 3 и далее.
21. *CIL.*, iii, 5825; vi, 9280, 10848; x, 6706; и др.
22. *Aen.*, vi, 723-751. Перевод Теодора К. Уильямса, Houghton Mifflin Company, Boston, 1908.
23. Об этих мистериях см. Rohde, *Psyche*, i³, pp. 278 ff.; Farnell, *Cults of the Greek States*, iii, 126-213; A. Mommsen, *Feste der Stadt Athen*, pp. 204-277, 405-421.
24. 480 f.
25. *Frg.* 137.
26. *Frg.* 753.
27. 454 и далее.
28. *Eph. Arch.*, iii (1883), p. 81, 8.
29. Об этих и других восточных богах см. F. Cumont, *The Oriental Religions in Roman Paganism*, Chicago, 1911; также G. Showerman, *The Great Mother of the Gods*, 1901; Hepding, *Attis*, 1903; W. Budge, *Osiris and the Egyptian Resurrection*, 2 vols, 1911; G. A. Reisner, *The Egyptian Conception of Immortality*, Ingersoll Lecture for 1911; F. Cumont, *Textes et Monuments relatifs aux Mystères de Mithra*, 2 vols., 1894-1900; Id., *Les Mystères de Mithra*, 2 ed., 1902; английский перевод, 1910.
30. Апулей, *Метаморфозы*, xi, 23.

31. *Enn.*, iv, 7.

32. Ср. Платон, *Rep.*, 364 В и далее; *Demosth.*, xviii, 259; *Apul.*, *Met.*, viii, 24 и далее.

33. R. H. Charles, *A Critical History of the Doctrine of a Future Life in Israel, in Judaism, and in Christianity*, London, 1899, - удобная книга, но пользоваться ею следует с осторожностью.

34. A. Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, i, 4th ed., 1909; английский перевод с третьего немецкого издания, 1901; G. B. Stevens, *The Theology of the New Testament*, 1903; H. Holtzmann, *Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie*, 2 vols., 2d ed., 1911.

35. *Rep.*, ii, 363 D.

36. *Apol.*, 41.

37. Следует сказать, что даже в самый ранний период христианского крещения с ним были связаны определенные магические представления, но не вера в то, что оно обеспечивает бессмертие.

38. Ср. Hatch, *The Influence of Greek Ideas and Usages on the Christian Church*, X, B; Anrich, *Das antike Mysterienwesen in seinem Einfluss auf das Christentum*, 1894, pp. 168 ff., особенно 179 ff.

39. *Hom. in Num.*, xxv; *in Ps.* xxxvi, 3.

40. *C. D.*, xx, 25; xxi, 13 (где цитируются стихи Вергилия, приведенные выше), 26; *de octo Dulcitii Quaest.*, *Qu.* i, 13; *Enchiridion*, lxix.

41. Св. Фома, *Опера* (Венеция, 1759), xii, p. 575, *Distinctio* xxi, *Quaes.* 1, *Sol.* 3; xiii, p. 347 и далее, *Distinctio* xlv, *Quaes.* 3, *Art.* 4, *Quaestiunc.* 3; Bellarmino, *de Purgatorio*, II, x-xii.
